A missão de Deus e as missões das igrejas

Johannes Verkuyl

Fue publicada en inglés 1977 en Occassional Essays.

Johannes Verkuyl (1908-2001), holandês, um dos missiólogos mais destacados do século XX, serviu como professor de teologia na Indonesia. Contribuiu decisivamente à independência desta nação, redatando, junto com Sukarno, a Pancasila (cinco princípios), ou a constituição da Indonésia, razão pela qual foi injuriado em seu país de origem. Foi rehabilitado em 1963 e ocupou a cátedra de missiologia na Universidade Livre de Amsterdam. Escreveu extensamente, principalmente no idioma indonésio. Sua principal obra, *Contemporary Missiology: na introduction* (1978) é um clássico. Em seus últimos anos, Verkuyl lutou contra o apartheid sul-africano. "A missão de Deus e as missões das igrejas" foi uma conferência magistral que Verkuyl apresentou ao jubilar-se da ULA
Traductor: Priscila Góis; Diseño: Raquel Reyes Pérez

© 2010 Misiopedia de la edición portuguesa

A QUESTÃO DA FINALIDADE da missão é de grande importância prática e, portanto, não poder ser ignorada. Esta pergunta tem recebido várias respostas no transcorrer da história, e estas têm impactado de grande maneira a prática da missão.

Nos ocuparemos aqui com duas questões. Em primeiro lugar, vamos rever algumas das respostas que têm ocorrido na história moderna. Tendo feito isso, vamos estudar a Bíblia e tentaremos formular sua visão da missão de Deus *("missio Dei")* e das missões das igrejas *("missiones Ecclesiarum")*

A salvação das almas individuais como o objetivo da missão

Começamos nossa análise com estas respostas que vêem o objetivo da missão, principalmente, como uma questão de salvar as almas individuais. Esta tem sido a resposta dada por muitas organizações missionárias, desde o século XVII. Daí a necessidade de considerar alguns dos seus maiores representantes e as variações deste ponto de vista.

O Pietismo Primitivo

Os pai do pietismo primitivo, Philip Jacob Spener (1635-1705) e August Hermann Francke (1663-1727), em grande parte viam as coisas em relação com o indivíduo. Spener nos deu a fórmula clássica do ideal pietista e Francke, por sua vez, abordou a aplicação da mesma. Eles acentuaram a verdadeira piedade, a confissão, a importância das pequenas congregações de "cristãos devotos", os serviços religiosos em casa, as discussões religiosas,

a leitura da Bíblia na hora de comer, a oração e o cantar, e também o sacerdócio do cristão individual. Em sua educação teológica deram muita ênfase à importância da devoção e se preocuparam com a salvação pessoal de seus alunos.

Quem não havia lutado para chegar à contrição; o que não havia passado por seu *busskampf* (crise da conversão), não foi salvo e não era um cristão verdadeiro. As boas obras foram enfatizadas de tal maneira que chegaram a ser como uma preparação para a graça.

Existem várias características comuns do pietismo primitivo. Desde seu centro em Halle, e com a cooperação da corte dinamarquesa, os métodos de muitos missionários enviados haviam sido profundamente influenciados pelo pietismo primitivo. No entanto, devemos ser cuidadosos para que, como nós muitas vezes fazemos, apresentarmos estes missionários de maneira incorreta, porque ao fazer uma investigação mais detalhada, descobrimos que suas idéias progressivamente se alargaram quando chegaram ao campo missionário. Os exemplos que tenho em mente foram os primeiros missionários da missão Halle-Dinamarquesa, Bartholomaeus Ziegenbalg (1682-1719) e H. Plutschau, enviados por A.H. Francke e a corte dinamarqueza à Tranquebar, na Índia.

Quem examina o seu estilo de vida e atividades, encontra clara evidência do pietismo, com ênfase na salvação de indivíduos, no qual tinham sido educados em Halle. Mas também se perceberá que, uma vez que eles estavam envolvidos na prática de atividades missionárias, ambos reconheceram que o foco exclusivo sobre a salvação das almas não tinha fundamento bíblico. A partir daqui começaram com educação, realizaram trabalhos sociais, fomentaram a assistência médica, e quando receberam uma carta do secretário-geral da Missão Dinamarquesa, advertindo que “apenas a pregação” e que não se “ocupassem em assuntos terrenais”, sua resposta foi que a preocupação pelas almas implica também a preocupação pelas necessidades do corpo, e que um cristianismo que é tão espiritual que se recusa a oportunidade de servir em “assuntos terrenos” é apenas um cristianismo anormal desonesto e deformado.

Embora a ênfase no seu trabalho continuou a ser a salvação das pessoas, seria incorreto acreditar que a missão era limitada a isto. E este é também o caso do pietismo primitivo ao pensarmos em seu entendimento da Europa. Apesar da ênfase dada à salvação pessoal, à contrição e à batalha pela penitência, os pais do pietismo primitivo estimularam a fundação de centenas de lares de idosos, instituições de caridade, escolas, etc, um precedente ao qual Ziegenbalg poderia ter recorrido.

O Pietismo Posterior

O pietismo primitivo foi seguido por uma nova configuração de si mesmo, geralmente relacionado com os nomes do Conde Nicolaus Ludwig Von Zinzendorf e as centenas de missionários enviados por ele e a *Unitas Fratrum* (União dos Irmãos) para o Caribe, Groelândia, Labrador, Alaska, Himalaia, Egito, Abissínia , Oeste da Índia, África do Sul e outros lugares.

Quando enviaram os primeiros missionários Huteritas (os irmãos moravianos Leonard Dober e David Nitschmann), Von Zinzendorf disse: "Vão em nome de Jesus, e procurem ver se há almas entre os mouros que permitem apresentar-lhes o Salvador." Esta forma de expressar-se era habitual em Von Zinzendorf, que desde a sua juventude havia estado profundamente consciente do que ele chamou de "o grande amor e condescendência deste Deus e Salvador Jesus Cristo, mesmo até a morte na cruz." Este sentimento interior que foi aprofundado em Halle por suas experiências consecutivas, resultou em um desejo ardente de devolver este amor que ele havia recebido, e encorajou-o a ganhar almas em todos os lugares para o Cordeiro; ou para usar suas próprias palavras: *"dem Herrn Seelen zuzufuhren"* (busquem almas para o Senhor). Ele pensava aqui em indivíduos , os primeiro entre os povos e tribos do mundo. Ele fala de "pessoas como o centurião Cornélio", de juntar e trazer aos "primitivos", *(gr.ekloge, eleitos);* a seleção de indivíduos; e de começar a obra. Cita 1Samuel 25:29 dizendo: a luta das missões é "amarrar mais uma alma para o rebanho do Deus vivo".

Sua preocupação era com o que ele chamou de: *Einzelbekehrungen;* a salvação de indivíduos. Como ele diz:

> *A idéia apostólica é: Mais gente têm de ser salva; Pagão, venha!, Cristão, venha! Povos, venham! Nós, da nossa parte, não podemos fazer muito mais do que proclamar o evangelho.*

Tendo convertido estas pessoas, não era sua intenção, nem de seus seguidores, de deixá-los isolados e abandonados; deu instruções para que se esforçassem em integrar os convertidos em comunidades espirituais. Daí começou um processo de edificação de pequenos grupos de fiéis e, posteriormente, no Suriname, por exemplo, o bispo A. Spangenberg daria sugestões detalhadas de como fazer a formação de congregações.

Em seu leito de morte, Von Zinzendorf relatou como a "missão aos pagãos" se desenvolveu mais do que ele havia esperado: "O meu convite foi apenas aos primeiros pagãos e já há milhares como uma imensa caravana de pé diante do Cordeiro".

Na verdade, pode-se dizer: onde quer que se colocou a ênfase sobre a salvação de indivíduos, igrejas nacionais apareceram. Tomemos, por exemplo, as congregações dos irmãos (Sala Evangélica) no Suriname e no sul do Caribe. Aqui se vê de um lado o elevado nível de assimilação na cultura do povo *(genius populi)*, e por outro lado uma posição muito estrita em relação aos "assuntos do coração." Na verdade se vê o desenvolvimento *ecclesiolae in ecclesia* (igrejinha adentro da igreja). O exemplo de Zeisberger, o grande missionário Huterita para a Índia, é mais ou menos típico. Temendo o risco da superficialidade, ele começou a rejeitar os índios que em um conselho tribal haviam decidido tornar-se cristãos. Contudo, mais tarde veio a aceitar tais entradas maciças na comunhão da igreja e ele mesmo escreveu uma série de regulamentos para tais situações; desta forma apoiou o desenvolvimento da *ecclesiolae in ecclesia*.

Henry Martyn (1781 – 1812)

Henry Martyn era um missionário da Sociedade Missionária da Igreja Anglicana e o grande pioneiro no trabalho de evangelização entre os muçulmanos. Ele se sentia compelido a ganhar pessoas para Cristo do meio eles. Como escreveu em seu diário ao chegar à Índia: "Até agora eu não tenho sido muito útil, mas [quero consumirme] no trabalho para Deus". Durante o último ano de sua vida, que passou na Pérsia trabalhando em uma tradução da Bíblia, ganhou apenas um muçulmano para Cristo e o batismo deste indivíduo foi um de seus últimos feitos missionários. Este acontecimento era típico e tinha muito a ver com a sua perspectiva sobre o propósito do trabalho missionário no mundo islâmico. Apesar disto, quem acusá-lo por essa razão a partir de uma perspectiva estreita, deveria considerar que este mesmo homem fez trabalhos fundamentais no estudo do árabe, persa e urdu, idiomas islâmicos de maior importância. Além disso, ele traduziu a Bíblia com a ajuda de assistentes nativos, e em seus debates famosos com estudiosos muçulmanos, tornou-se o pioneiro no diálogo cristão-muçulmano. A senhorita C. E. Padwick, sua biógrafa, descreveu estas práticas como "as primeiras reuniões em séculos entre dois poderes espirituais gigantesco que se haviam enfrentado um com o outro em um choque cuja violência era de tal magnitude que não se podia suavizar pela mediação do diálogo".

Ninguém tentaria hoje levar a cabo um diálogo assim como fez Henry Martyn, mas a coragem que ele demostrou no trabalho de promover a compreensão em uma situação onde só havia ignorância e ódio por séculos, demonstra suas profundas convicções religiosas e seu intenso amor. No meio do estudo do idioma, o trabalho de tradução e os debates, a sua preocupação principal continuava sendo o contato com as pessoas. Sobre isto escreveu:

Henrique Martín se referiu várias vezes ao contacto íntimo com pessoas como a principal ferramenta para cultivar os campos missionários.

"Eu perdi toda a esperança de que posso ganhar os muçulmanos com argumentos, a única coisa que posso fazer é orar por eles". Em outra parte, ele observou: "Uma ansiedade dolorosa pelo bem-estar de suas almas é algo novo para eles e lhes produz uma seriedade de coração correspondente". Ele se referiu várias vezes ao contato íntimo com pessoas como a principal ferramenta para cultivar os campos missionários.

William Carey (1761-1834)

William Carey foi um que deu muita ênfase na "salvação individual", mas, como foi o caso de Henry Martyn, seria um erro grave considerar essa ênfase como a sua única preocupação. Isto foi afirmado pelo Dr. M. M. Thomas, da Índia, que foi presidente do Conselho Mundial de Igrejas, em um artigo publicado na I. R. M. de janeiro de 1971.

> *Quando eu era jovem, em Leicester, Carey conscientizava as pessoas contra a escravidão, organizou um boicote contra as importações de açúcar das plantações que usavam escravos nas Antilhas. Na Índia, estabeleceu uma sociedade agrícola para aumentar a produção de alimentos, também incentivou a humanização das relações entre as pessoas naquele lugar, e lutou contra o sistema de castas. Em Serampore, iniciou*

um estudo aprofundado do sânscrito que mais tarde tornaria possível o estudo analítico das obras clássicas da língua hindustani.

Por estas razões, William Carey é agora considerado como um personagem que tornou possível a transição para um conceito mais amplo e profundo do trabalho missionário e como o fundador de uma nova missiologia. Em 1806, ele e seus colegas em Serampore entraram em acordo e publicaram um *Form of Agreement* (Acordo de Compromisso) que continha os princípios que eles consideravam as regras que deveriam reger as atividades missionárias. O principal objetivo da missão tornou-se "ganhar os indivíduos", mas o Acordo estabelecia que era necessário aceitar outro propósito: a organização das igrejas e a criação de escolas, um princípio que também deveria ser aceito.

O movimento Voluntário Estudantil

Como exemplo final desses movimentos missionários que enfatizavam a salvação de indivíduos, pode-se mencionar o Movimento Voluntário Estudantil, nos Estados Unidos, uma organização que, no final do século XIX e início do século XX, influenciou muitos estudantes tanto nos E.U. como na Europa, com o resultado que muitos dedicaram suas vidas ao trabalho missionário na África e Ásia. Entre os líderes deste movimento se encontravam pessoas como John Raleigh Mott e Robert Speer e Herman Rutgers, o primeiro secretário do grupo holandês que fez parte deste movimento.

Em 1866, esse movimento formulou seus objetivos da seguinte maneira:

Como um grupo de discípulos e trabalhadores evangélicos e ecumênicos, convidamos todos os crentes em Cristo a participar nos trabalhos comunitários de levar a palavra divina e salvadora para a humanidade em meio ao caos moral e espiritual que o mundo atual está vivendo. Nosso objetivo principal é a evangelização de toda a humanidade nesta geração.

O Movimento Voluntário Estudantil tem sido apontado como o maior movimento missionário desde o Pentecostes, saiu aos seis continentes da terra, e ainda se sente o impacto que tiveram sobre as igrejas da Ásia, África e América do Sul.

Avaliação

É preciso fazer alguns comentários para avaliar as correntes missiológicas tratadas.

Em primeiro lugar, precisamos avaliar de forma positiva a preocupação que estes missionários e organizações missionárias tiveram pela salvação das pessoas. Devemos levar em consideração que, embora a última conferência missionária mundial em Bangcoc concebeu o alcance da liberação de Deus em Cristo em termos mais amplos, todavia se observa que a atividade missionária falha em seus verdadeiros deveres quando não se preocupa com as necessidades do indivíduo, tais como: a solidão do coração humano, a condição diabólica

da dúvida e a falta de esperança, a ameaça do passado, os demônios e a morte. M. M. Thomas salientou estes fatos em seu discurso de abertura neste lugar, e o mesmo se pode dizer de Jurgen Moltmann, que, apesar de sua preocupação por outras necessidades humanas, não deixou de mencionar estas necessidades profundamente pessoais.

Jesus Cristo, que ficou tão comovido pelas multidões, chorou sobre Jerusalém e levou todo o peso do mundo sobre seus ombros, sempre tinha tempo para as pessoas: a mulher samaritana, o cego ao lado do caminho, e para o seu companheiro na morte, o ladrão que pendia ao lado dele na cruz. Se as igrejas, onde quer que estejam, negligenciam as necessidades do indivíduo ao cumprir o mandato da missão, sabotam a grande comissão que lhes foi dada por Cristo

Em segundo lugar, não se poderia culpar a nenhum dos missionários ou suas instituições de exercer práticas equivocadas, por causa de seu foco nas necessidades individuais, sobretudo espiritual e moral, negligenciando outras necessidades.

O pietismo primitivo incentivou a fundação de numerosas instituições de caridade. Os Morávios promoveram trabalhso sociais e educativos, onde quer que eles fossem. E o Movimento Voluntário Estudantil fez mais do que se possa imaginar para o desenvolvimento de escolas, universidades e seminários teológicos.

Em terceiro lugar, temos de reconhecer que o objetivo estabelecido por estes movimentos era muito pequeno. Interpretaram a mensagem de libertação do pecado de uma forma muito individualista. Como um representante destes movimentos disse: “Nossa teologia não luta com problemas culturais e nossa ética não se relaciona com a totalidade das atividades humanas.”

Em quarto lugar, temos de considerar o erro que cometeram quando estabeleceram seu tipo de piedade como o padrão para todos em particular, sendo que os novos movimentos pietistas frequentemente cometem o mesmo erro.

O pietismo primitivo declarou legalmente que a luta da fé na alma (a luta para chegar à penitência) era algo normal, e frequentemente prestavam mais atenção à batalha dentro da alma do que a Cristo e seu Reino.

O pietismo posterior se afastou muito disto. Von Zinzendorf enfatizou muito mais a alegria das Boas Novas, e declarou com confiança estabelecida que Cristo venceu a batalha interna por nós. Sem embargo, no pietismo posterior e também no metodismo, todavia permanece a tendência de generalizar e ver como um requisito religioso o que é, na verdade, apenas um tipo de piedade e um tipo particular de conversão. Eritz Blanke nos deu um interessante resumo da crítica do século XIX neste aspecto do caso em seu artigo *“Evangelische Missionkritik im 19. Jahrhundert”* (Crítica a Missão Evangélica do Século 19). O livro Ernst Friedrich Langhaus (1824-1880) intitulado *Pietismus und Christentem im Spiegel der auszeren Mission* (Pietismo e Cristianismo Além do Espelho da Missao) (Leipzig 1864) também ilumina este assunto, embora não tenha um bom uso da Bíblia: a preocupação com as experiências internas (p. 298), a complacência

e o orgulho que às vezes apareciam (p. 298), a concentração em si mesmo ao invés do trabalho no mundo que exige atenção, o hábito de limitar a conversão à vida emocional do indivíduo em vez de esperar que penetre em todos os aspectos da vida, e a ênfase em lágrimas em vez de renovação de vida.

O que Langhaus descreve são fenômenos que aparecem tanto no pietismo primitivo como no pietismo posterior. Em seu livro *Der junge Wesley (Os Jovens Irmãos Wesley)*, N. Schmidt dirige nossa atenção para os aspectos do empreendimento missionário metodista que são semelhantes a estes fenômenos.

Em quinto lugar, temos de apreciar a divisão surgida entre as organizações missionárias que consideravam, tanto na teoria quanto na prática, que o seu propóstio é unicamente salvar pessoas e as organizações que vêem o seu propósito como algo mais amplo e profundo.

É lamentável que, no decorrer do tempo, estes dois grupos têm chegado a opor-se e polarizar-se; tanto é assim que se referem a um e outro como "evangélicos" e "ecumênicos", termos que apenas confundem a questão. Norman A. Hornes abordou esta polarização em seu livro *Protestant Crosscurrents in Mission (Missão Protestante na Contracorrente)*, um livro escrito com a finalidade de eliminar a oposição que criou essa polarização.

Um dos líderes dos evangélicos disse: "É tempo de nos reunirmos". As evidências demonstram que este tempo chegou. Quando nos encontramos, não podemos esquecer que o movimento missionário mundial começou com aqueles que acreditavam que o objetivo da missão era a salvação dos indivíduos. Temos de reconhecer que, apesar da necessidade de uma visão mais ampla, todavia devemos admitir que estes pioneiros ecumênico faziam parte da verdade.

Teorias eclesiocêntricas e o propósito da missão

Nas seções anteriores examinamos as tendências e movimentos que viam a salvação de indivíduos como o único objetivo da missão. Nós começamos com eles porque este objetivo dominava no início do século XIX. A partir deste momento, vamos nos concentrar nessas teorias que vêem o objetivo da missão na implantação de igrejas. Estes objetivos aparecem na missiologia católico-romana, e também, embora com diferenças fundamentais, nas primeiras tentativas para reformar o objetivo da missão. Começamos com o primeiro e, em seguida, consideraremos o segundo.

"Plantatio" (Plantação) e "implantatio ecclesiae" (estabelecimento de igrejas) na missiologia Católica Romana

Tomás de Aquino, cuja formulação dos objetivos da missão influenciaram não apenas na atividade missionária católico-romana, também na teoria de Gisbertus Voetius, fala em sua *Summa Theologica* (Resumo Teológico) do ofício apostólico de implantar a igreja. O objetivo da missão, neste contexto, é a impantação da igreja monárquica

e da hierarquia nos diversos povos e culturas como uma instituição de salvação e bem-estar.

É o conceito de implantatio que recebeu mais atenção no processo de reflexão que sempre acompanha e segue a promulgação de uma encíclica. Missiólogos como o padre Henry P. Loffeld e Pierre Charles, S. J., da Faculdade de Louvain, e Th. Ohm, Joseph Glaz e outros da escola de Munster explicam que nunca se pode dizer que a Igreja foi definitivamente implantada; a situação da mesma é sempre insegura.

Daí a necessidade de homens e mulheres dedicar-se novamente a esta obra. A graça divina, segundo estes missiólogos, nunca é algo definitivo, nem para o indivíduo nem para o povo, mas sempre está avançando, e é algo que deve ser aprofundado em outros contextos. P. Loffeld coloca a ênfase principal sobre a igreja local como a realização parcial da igreja monarquica e hierárquica. Esta igreja local é o meio escolhido por Cristo para levar a humanidade para si mesmo, e fazê-la partícipe na redenção. É pela igreja local e pela formação de suas ordens sagradas, junto a seus leigos, que a igreja universal cresce.

"Evangelii Praecones (Arautos do Evangelho)"

Na encíclica missionária do Papa Pio XII, de 02 de junho de 1951, lemos a seguinte formulação, que leva a influência das escolas de Munster e Louvain:

O propósito da missão neste contexto é a implantação da igreja monárquica e hierárquica nos vários povos e culturas como uma instituição de salvação e bem-estar.

> *O objetivo final para o qual devemos trabalhar e que deve permanecer sempre diante de nossos olhos, é o firme estabelecimento da Igreja entre os povos, com cada igreja (local), possuindo sua própria hierarquia, escolhidaa de entre o seu clero nativo.*

Couturier, A. Seumois e J. Danielou desenvolveram este método em maiores detalhes.

Algo mais da tradição católico-romana, mas desta vez algo que se encaixa melhor com a exegese mais recente e que demonstra uma perspectiva escatológica, uma vez que é expressa muito mais nos termos do corpo místico de Jesus Cristo (aspectos que têm recebido uma maior atenção desde o Concílio Vaticano II) é a seguinte formulação de A. de Groot (SVD), no Anuário de Teólogos Católicos (1962):

> *A missão das igrejas como uma tarefa que procede da dispersão do Logos e do Espírito Santo é um acontecimento escatológico que consiste na proclamação do evangelho a todos os que não são cristãos, o evangelho do Reino de Cristo, pelo qual eles são feitos seus discípulos e pelo qual é estabelecida entre eles, de uma forma que seja nativo, mas ao mesmo tempo não careça de estabilidade em toda a economia redentora cristã como uma oferta contínua desta redenção, para que desta forma o corpo místico de nosso Senhor seja completado, para a glória do Pai, por meio do Filho, e no Espírito Santo.*

O decreto do Concílio Vaticano II, que trata da atividade missionária da Igreja, *Ad Gentes* (A todos os povos), descreve a finalidade da missão da seguinte forma: "O verdadeiro objetivo desta atividade missionária é a evangelização e a implantação da Igreja entre estas pessoas e grupos onde não se enraizou". Assim, quanto à

sua formulação de propósito, o presente decreto não difere muito do que Tomás de Aquino disse. Contudo, se olharmos na sua totalidade e lembrarmos de outros decretos, parece ser bastante diferente do que disseram os grandes escolásticos sete séculos atrás. Os outros decretos que deveriam ser lidos em conjunto com o *Ad Gentes* são: *De ecumenismo,* que trata da participação no movimento ecumênico; *Nostra Aetate* (Em nossa época), que estava relacionado com a atitude (da igreja) para com as religiões não-cristãs; e *Gaudium et Spes* (Alegria e Esperança) que trata com a Igreja no mundo de hoje. Em *Ad Gentes* tanto como nos decretos acima mencionados, se pode pereber uma eclesiologia consideravelmente mais profunda. Esta eclesiologia é menos hierárquica e monárquica como era no passado, está menos focada no Vaticano; mas, ao mesmo tempo, de uma forma que ultrapassa o que foi visto no passado, a igreja é vista como o povo de Deus enquanto à manifestação de seu Reino, com respeito ao qual o decreto destaca as seguintes características: a paz, a comunidade, o amor fraternal, e a justiça.

Em primeiro lugar, há uma tendência para o avivamento da visão eclesiocêntrica da missão e, sobretudo, para a visão da missão do Vaticano. Um exemplo típico de obras desta classe são os dois volumes de André Seumois intitulados: *Theologie Missionnaire* (Teologia Missionária), (Roma, 1972). O primeiro volume é inteiramente dedicado à definição do papel missionário da Igreja e a doutrina da função das missões como *plantatio ecclesiae* se desenvolve aqui na forma tradicional, clássica, e escolástica. Sem embargo, muitos outros estudiosos católicos da missão demostraram uma outra tendência. Referimo-nos aqui à inclinação para enfatizar a vinda do Reino de Deus na história e as características deste Reino, como vimos no caso de *Ad Gentes.* O que notamos aqui é o desenvolvimento de uma eclesiologia que enfatiza que a igreja participa e se dirige para o Reino de Deus, e define a finalidade da missão do ponto de vista de sua participação e de seu movimento em direção a este Reino. Um dos muitos que tem influenciado na teoria e prática das missões desta forma é Ludwig Rutti. A conclusão da sua *Zur Theologie der Mission* (Para a Teologia da Missão) (1972) é que a antiga teoria de plantatio é muito limitada, a atividade missionária deve ser definida em relação ao Reino de Deus. Como ele explica:

> *A missão da Igreja é verdadeiramente apostólica somente quando a estrutura e tradição recebida dos apóstolos estão relacionados cada vez mais com o que guia a Igreja, e a mensagem do Reino de Deus, como o futuro universal do mundo.*

Os pensadores católico-romanos, cuja visão da missão tem sido determinada por esta abordagem à questão, expressam e experimentam um sentimento ecumênico com afinidades a estes protestantes cuja forma de abordar o problema é semelhante; agora voltaremos nossa atenção na tradição protestante de implantatio ecclesiae.

“Plantatio ecclesiae” na missiología primitiva protestante

Depois da Reforma, Gisbertus Voetius, que escrevia nos Países Baixos e foi incentivado à reflexão pela obra missionária crescente nas Índias Orientais Holandesas, desenvolveu uma teoria da missão em sua obra: *De Missionibus ecclesiasticis (Sobre a Missão da Igreja)*. H. A. Van Andel, que mais tarde faria um trabalho missionário pioneiro em Java Central, analizou a teoria de Voetius em sua tese *De Zendingsleer van Gisbertus Voetius (O Pensamento Missionário de Gisbertus Voetius)* (Kampen 1912).

Depois de ter conhecido qual era o propósito da missão para seus antecessores, se fez a mesma pergunta e concluiu que ele tinha três dimensões: a conversão dos pagãos, a plantação da igreja ou igrejas *(plantatio ecclesiae or ecclesiarum)*, e a glória e manifestação da graça divina *(glória et manifestatio gratiae divinae)* como o último e mais elevado objetivo. Ele observa que a conversão em si tem valor, enquanto que a implantação sem a prévia conversão (de pessoas) não vale nada; a implantação requer conversão para ter significado. A conversão é descrita como algo que leva à plantação da igreja: é um crescimento em comunhão com Cristo *(conversio salutaris et per fidem comunio Christi). O plantatio ecclesiae* é a congregação dos que tem crido. Os incrédulos são ouvintes da Palavra, então eles se tornam candidatos para o batismo, e, em seguida, em membros da igreja. O último e mais elevado propósito se cumpre: a glória e manifestação da graça divina. É impressionante que nada é dito aqui da rejeição do evangelho e do endurecimento dos corações, como ocorre frequentemente (e então com demasiada ênfase) na teologia reformada posterior. Toda a ênfase recai sobre a revelação da glória de Deus em sua graça libertadora e sobre a promessa desta graça.

J.H. Bavinck, no primeiro capítulo de seu livro *Enleiding in de Zendingswetenschap (Introdução à Ciência das Missões)*, aceita a maior parte da teoria missionária de Voetius. Coloca ênfase considerável sobre o que Voetius diz acerca da conexão entre os três propósitos, e, em seguida, expressa o que, em sua opinião, une os três, a saber: a vinda e a propagação do Reino de Deus. Mais adiante tentarei desenvolver mais estes conceitos.

Por agora, passaremos a comentar várias teorias da missão que podem ser vistos como variações sobre as teorias eclesiocêntricas já apresentadas. Começaremos com a que é chamada de *“Three-selfs Formula”* (“Fórmula das três autonomias”) de Venn e Anderson, e depois continuaremos com a “Escola de Crescimento de Igrejas” de Donald A. McGavran.

A “three selfs formula” (A fórmula das tres autonomias)

No século XIX, o conceito individualista da missão evocou o que pretendia ser a correção de uma visão estreita demais. Este movimento se dirigia à edificação de igrejas e ao estabelecimento do que se chamava de “a vida do corpo”. Dois personagens que estavam relacionadas com a obra missionária de duas das mais conhecidas

organizações missionárias que existiam, formularam quase ao mesmo tempo a teoria de que o propósito da missão deveria ser o cultivo e a criação de unidades da igreja universal que fossem "auto-governadas", "auto-financiadas" e "auto-propagantes". Esta é a teoria chamada: *The Three Self Formula*. Aqueles que a formularam foram o anglicano inglês Henry Venn e o congregacionalista norte-americano Rufus Anderson. Ambos eram contemporâneos, tendo formulado suas opiniões, começaram a escrever-se e colaborar na obra.

Henry Venn

Max Warren, um dos sucessores de Venn, atualmente o cônego de Westminster, publicou um livro de discursos, cartas, istruções e artigos de Venn. Como um prefácio, escreveu uma introdução ao livro *To Aplly the Gospel. Selections From the Writings of Henry Venn,* (Grand Rapids, 1971), a qual é uma fonte indispensável para o estudo dos princípios missionários e linhas de orientação deste homem que por 31 anos, desde 1841 até 1872, serviu como secretário da maior organização missionário da Igreja Anglicana: The Church Missionary Society (A Sociedade Missionária da Igreja (Anglicana).

Quando se lê os seus escritos, em suas cartas e contatos com missionários em Serra Leoa, Nigéria, Uganda, Quênia, Índia e Ceilão, percebe-se que Venn estava ciente dos problemas que surgiam nas relações entre as organizações missionárias ocidentais e as igrejas nativas que estavam sendo desenvolvidas. Ele tinha um profundo entendimento da ameaça da dependência e da necessidade de evitá-la; deste modo, estimulava a independência e a auto-confiança das igrejas. Preocupações como estas, que hoje são muito evidentes, parecem ter formado o seu pensamento na correspondência e na reflexão que levou a cabo.

Ele sentia profundamente o paternalismo nas relações atuais e percebia que os missionários ocidentais estavam tornando-se supervisores, gerentes e empregadores na Ásia, África e Caribe. Ele estava muito consciente da imobilidade que tão facilmente poderia surgir a partir deste padrão de dependência.

Sua reflexão sobre estas questões o levou a uma nova formulação do propósito da missão. Mas antes que o deixemos falar por si mesmo, devemos mencionar que homens como Venn, não pensavam, nem por um momento, que suas novas sugestões administrativas seriam a única condição sob a qual se edificariam igrejas. Venn pertencia ao grupo evangélico dentro da igreja anglicana e havia sido impressionado pelo Grande Avivamento *(Great Awakening)*. Sua eclesiologia não deveria ser identificada com, nem limitar-se ao apresentado na teoria dos "Three-selfs". Nem Venn nem Anderson jamais proporiam uma eclesiologia completamente institucional.

Para ambos o aspecto institucional era inseparável do conceito de Igreja como Povo de Deus. Dito isto, podemos permitir que Venn fale por si mesmo. No que diz respeito ao objetivo fundamental da missão visto em seu aspecto institucional, tais como o estabelecimento

de uma igreja nativa sob pastores nativos dentro de um sistema que financia a si mesmo, Venn sustentava que o progresso de uma missão depende do treinamento e utilização de pastores nativos, e a "eutanásia de uma missão" (como é chamado tal evento) ocorre quando o missonário é rodeado de congregações nativa bem capacitadas, sob o cuidado de pastores nativos, pode entregar-lhes o trabalho pastoral, e então, gradualmente, deixa de superviosionar totalmente mesmo aos pastores. Assim, a responsabilidade pela missão se transfere para uma comunidade cristã estabelecida. Em seguida, o missionário e todas as agências missionárias deveriam ser transferidas para as "regiões mais além".

Na prática, ele continuou com estas metas e tentou levá-las a cabo com muita energia no curso de duas gerações. Ele incentivou a formação de pastores nativos, nomeou bispos locais, se assegurou que as igrejas tinham conselhos locais, e transferiu a direção de escolas para pessoas nativas. Ele também teve a sabedoria de reconhecer que seus princípios não deveriam aplicar-se de maneira incisiva. Por exemplo, quando alguns dos missionários da Church Missionary Society anglicana propuseram acabar com o apoio financeiro que a diocese recebia porque não se adequou imediatamente aos princípios do secretário-geral, Venn, indignado, caracterizou isto como algo injusto que se podia comparar com jogar uma pessoa ao mar antes que aprenda a nadar. Ele observou que uma aplicação tão rigorosa e brusca dos princípios poderiam causar muito dano. No entanto, ele estava convencido da necessidade de manter os princípios em mente em todas as questões organizacionais. Ele disse:

Venn estimulava a independência e a confiança das igrejas em si mesmas.

> *"É necessário que os acordos feitos nas missões levem em conta desde o início o propósito de estabelecer a igreja nativa em uma base eclesiástica de um episcopado nativo, que seja independente de ajuda ou supervisão estrangeira".*

Uma formulação semelhante se acha no pensamento de Rufus Anderson, o teórico e estrategista missionário norte-americano mais influente do século XIX.

Rufus Anderson (1796 – 1880)

Da mesma maneira que Max Warren nos ajudou com sua publicação dos escritos de Venn, Pierce Beaver contribuiu grandemente para os estudos da obra missionária quando editou uma seleção de textos e instruções de Rufus Anderson, sob o título *To advance the Gospel* (Para o progresso do Evangelho). Como Venn, Anderson era o secretário de uma organização missionária, neste caso o Comitê Americano de Comissionados para as Missões Estrangeiras. Serviu neste cargo 1826 até 1866. Sobretudo, seu texto *Outline of Missionary Policy (Um esboço de Política Missionária)*, publicado em 1856, que é de grande importância para nós.

A diferença entre Venn e Anderson consiste em que um era anglicano e o outro congregacionalista. Apesar da diferença, existe uma semelhança em que ambos destacaram a edificação de igrejas locais independentes como o objeto correto da ação missionária das

igrejas ocidentais. Os seguintes pensamentos vêm do livro *Outline of Missionary Policy*, de Anderson.

As missões são istituídas para divulgar o cristianismo bíblico que se multiplica por si mesmo. Este é o seu único objetivo. Este objetivo das missões inclui os seguintes elementos:

1) a conversão de homens e mulheres perdidos no pecado,

2) a organização deles em igrejas,

3) a preparação de pastores nativos competentes e

4) levar para a fase de independência e (na maioria dos casos) para a auto-multiplicação.

Beaver observa que, até o momento, a atividade missionária norte-americana tinha carência de uma reflexão substancial e que Anderson foi o primeiro a desenvolver uma teoria missionária com claras implicações práticas. Sustentou que a meta da missão era: "A formação de congregações locais cujo cuidado pastoral esteja sob a autoridade de presbíteros". Em suas visitas ao campo missionário não mostrava nada do tradicional interesse sobre a fundação de "gigantescas sedes missionárias". Em contrapartida, estimulou a multiplicação de igrejas independentes nas aldeias e congregações nos bairros. Em contraste com o que tinha acontecido antes, deu uma ênfase extraordinária na capacitação de leigos como a melhor maneira de ensinar as congregações a levar a cabo sua tarefa.

Sua formulação do propósito da missão como a formação de igrejas auto-governadas, auto-financiadas e auto-propagantes mais tarde se tornou conhecido sob o título "Three-selfs formula". O sucessor de Anderson, N.G. Clark, observou que esta teoria e fórmula tornaram-se algo que todas as organizações missionárias do mundo usam. Pierce Beaver disse que esta "teoria", que começou na Inglaterra e nos Estados Unidos, dominaram uma época que engloba tanto a segunda metade do século XIX, como a primeira parte do século XX, antes da Segunda Guerra Mundial, inaugurando assim uma nova período na missão mundial. Nesta época, quase todas as instituições missionárias de fala inglesa haviam aceito as formulações do propósito da missão de Venn e Anderson, pelo menos em teoria.

A influência desta formulação não é apenas algo que pode ser visto nas organizações de fala inglesa, as missões alemãs também reconheceram que o conceito está correto. Na Holanda, pode-se ver claramente os traços de sua influência na conferência missionária realizada lá em 1890, especialmente na posição assumida por A. Kuyper nessa conferência. Kuyper foi profundamente influenciado pelas formulações de Anderson e de Venn, embora, diferentemente deles, rejeitou a organização missionária transdenominacional que eles sugeriram e escolheu ver a missão como algo que deveria proceder da igreja institucional e das denominações. Sobre esta base, defendeu o estabelecimento de relações interdenominacionais e ecuménicas entre as igrejas antigas e as novas igrejas.

Avaliação

Uma breve avaliação da formulação de Venn e Anderson do propósito da missão deveria começar por reconhecer o grande valor das verdades que contêm. Tal como Deus, no Antigo Testamento, chamou o povo de Israel para ser o instrumento pelo qual se representara a sua ação libertadora entre os povos, assim também na história da graça a seu novo povo, para ser uma raça escolhida, um real sacerdócio e um povo santo (1 Pedro 2:9). Nos Atos dos Apóstolos, encontramos a história da formação da igreja, como também nas cartas apostólicas vemos que os apóstolos e seus colegas se ocuparam da difícil tarefa de formar igrejas entre os povos.

Este processo de formação de igrejas muitas vezes é ignorado nas teorias anti-institucionais que compõem grande parte da missiologia recente. Homens como Venn e Anderson, e todos os outros que se seguiram, servem para nos lembrar que o convidar as pessoas para a comunhão do povo de Deus e à formação de congregações, todavia, continuam a ser elementos indispensáveis no cumprimento de nossa tarefa missionária no mundo. Esta teoria é também de grande valor sociológico. O conhecido historiador da igreja africana, o nigeriano Ajayi, tem observado isso em seu livro *Christian Missions in Nigeria* 1841-1891: *The making of new elite* ("Missões cristãs na Nigéria 1841-1891: A realização de nova elite) (Londres 1965). Ele descreve a Venn como um grande estadista missionário que, por sua visão, não somente estimulou o desenvolvimento de igrejas independentes na África Ocidental, mas também contribuiu para o processo de independência, que culminou com a fundação de novos e jovens estados naquele lugar.

Na Bíblia o centro é o Reino de Deus e não a instituição da igreja, perspectiva que quase não se vê nas teorias eclesio-cêntricas.

No entanto, esta formulação de propósito missionário também tem as suas fraquezas e pontos fracos.

Em primeiro lugar, deve-se observar que a teoria é demasiado eclesiocêntrica. Na Bíblia o centro é o Reino de Deus e não a instituição da igreja. As igrejas estão sempre na perspectiva mais ampla e profunda do Reino de Deus, uma perspectiva que é quase invisível nas teorias eclesiocêntricas.

Em segundo lugar, o auto-financiamento é tão enfatizado aqui que parece ser uma das características distintivas da verdadeira igreja. O Novo Testamento nunca dá ao auto-financiamento tal nível de importância. Os escritores bíblicos simplesmente notaram que haviam igrejas pobres e outros mais prósperas. Paulo pede ajuda para os pobres, mas nunca os admoesta pela situação que faz necessário tal apoio. Nos escritos de Venn e Anderson, algumas vezes se percebe a impressão que era o encargo orçamental que eles suportavam no sustento de muitas congregações e sedes missionárias que os moveu a elevar o auto-financiamento ao nível de um princípio. Da mesma forma em que não se deve buscar a transformação de uma fraqueza em uma virtude, não se deve tomar os problemas orçamentais como a fonte de onde derivam os princípios.

Em terceiro lugar, devemos estar cientes do perigo, que não é algo imaginário, que se use a Triple Autonomia para justificar uma

severa redução e, em alguns casos, quebrar as atuais relações entre as igrejas. Estamos pensando aqui dos movimentos cristãos na China que usam a Triple Autonomia. Eles foram obrigados a romper relações missionárias com igrejas de outras partes do mundo em 1950 e usaram esta fórmula para justificar-se. É um abuso a utilização da fórmula para justificar o isolamento das igrejas. Infelizmente, temos de admitir que a fórmula pode ser utilizada para tais abusos.

Finalmente, notamos que, apesar de Venn e Anderson propagarem a edificação de igrejas independentes em outras partes do mundo, no Ocidente, apoiaram o padrão de organizações missionárias. Parece que sua teoria implicaria a necessidade de desenvolver missões que tiveram sua base nas igrejas. Nós podemos entender historicamente o motivo pelo qual se defendiam as organizações missionárias corporativas no Ocidente, mas não pode haver dúvida de que havia uma contradição entre a fórmula de Venn e Anderson e seu conceito da meta da missão.

O crescimento da igreja e da finalidade da missão

A Escola de Crescimento da Igreja

Segundo McGavran, no cumprimento da obra missionária, deveria dar-se maior ênfase ao crescimento numério das igrejas.

Após considerar as respostas dadas à nossa pergunta pelos pensadores do século XIX, Henry Venn e Rufus Anderson, prestemos atenção à resposta dada recentemente por Donald A. McGavran e alguns de seus colegas. McGavran teve um papel importante na fundação do Instituto de Crescimento da Igreja em 1960 no estado de Washington e, posteriormente, na Escola de Missões Mundiais do Seminário Teológico Fuller em Pasadena, Califórnia. Como o próprio nome do instituto sugere, o "Crescimento da Igreja" é aqui considerado como o principal objetivo da missão.

McGavran expôs suas idéias em vários livros, dos quais *Bridges of God, a Study in the Strategy of Missions* (Pontes de Deus, um estudo no âmbito da Estratégia de Missões) (Londres, 1955), *How Churches Grow* (Como as igrejas Crescem) (Londres 1959), e *Understanding Church Growth* (Entendendo o Crescimento de Igrejas) (Grand Rapids, 1970) são os mais populares. Além desses, há um simpósio, *Church Growth and Christian Mission* (Crescimento da Igreja e Missão Cristã) (New York, 1965), que inclui uma contribuição por McGavran e um artigo de Eugene A. Nida criticando a sua posição. Finalmente, há uma série, *Church Growth Studies* (Estudos de Crescimento de Igrejas), promovido pelo Instituto onde os princípios desta escola são estendidos para vários campos missionários para serem testados.

Os seguintes são vários títulos que surgiram nesta série, publicado pela Eerdmans em Grand Rapids: Roy E. Shearer, *Wildfire Church Growth in Korea* (Crescimento Explosivo da Igreja na Coréia), William E. Read, *New Patterns of Church Growth in Brazil* (Novos Padrões de Crescimento da Igreja no Brasil), John B. Grimley e Gordon E. Robinson, *Church Growth in Central and South Nigeria* (Crescimento da Igreja na Nigéria Central e do Sul). Donald McGavran

et. al., *Church Growth in México* (Crescimento da Igreja no México). Além destas publicações, também poderíamos citar a revista *Church Growth Bulletin* (Boletim de Crescimento de Igrejas).

No que se segue, tentaremos descrever as características distintivas desta escola de missão tão influente. No processo, nos concentraremos exclusivamente na opinião de McGavran. No nosso modo de pensar, as opiniões de alguns de seus colegas, tais como Arthur Glasser e A. T. Tippett, não podem identificar-se completamente com as suas próprias.

Donald McGavran

Donald McGavran nasceu na Índia, filho de um missionário norte americano. Depois de receber sua educação, ele se uniu à missão Índia dos Discípulos de Cristo, para a qual trabalhou por 31 anos, de 1923 a 1954. Lá, ele se tornou um especialista em educação e na organização de missões médicas, temas que, curiosamente, agora recebem pouca atenção em suas pesquisas e reflexão. Ele voltou para os Estados Unidos em 1954, decepcionado com o lento crescimento das congregações a que ele tinha servido, onde dedicou desde então toda a sua atenção a investigar as causas do crescimento e a estagnação das igrejas.

Em seguida, tentarei resumir os elementos mais importantes de sua teoria.

Na realização do trabalho missionário, deveria haver maior ênfase no crescimento numérico das igrejas. A expansão quantitativa das congregações é a primeira prioridade na agenda da "empresa missionária", e não importa o quanto são bem sucedidos os programas educacionais e sociais. Não terão sentido se não contribuirem para a expansão da igreja.

McGavran é de opinião que a preocupação das organizações missionárias com coisas como paz, justiça, o desenvolvimento e a luta contra as enfermidades, a pobreza e a ignorância proveem de um conceito equivocado de sua tarefa. Ele vê o envolvimento na luta contra o racismo, no mundo da política e no diaconato global de apoio entre as igrejas como uma fuga das responsabilidades reais da igreja. Tudo deve estar subordinado ao objetivo de multiplicar igrejas.

Para alcançar o objetivo de multiplicar as igrejas, se deveria usar os movimentos de massa. Segundo McGavran, se deveria trabalhar sempre dentro dos padrões atuais das relações sociais. As igrejas que realmente se enraizaram, o tem feito nas regiões em que eram "movimentos de povos", entendendo "povo" simplesmente como uma "unidade homogênea". Em algumas situações, como na África, esta será uma tribo, em outras, poderá ser um grupo de classe média, como muitas vezes ocorre no Japão, outras, como na Índia, poderia ser uma casta. Estas estruturas sociais têm de ser usadas para comunicar e divulgar o evangelho. É obrigatório começar com as famílias principais, que têm posições de liderança. Como resultado das interrelações familiares dentro destes grupos, o efeito será um aumento gradual e rápido, através do qual será possível converter

comunidades inteiras à religião cristã. Grupos, tribos e castas deveriam ser conquistadas por Cristo na sua totalidade.

Os padrões de relações sociais existentes são, segundo McGavran, as pontes de Deus pelas quais Ele passa para atrair os povos para si mesmo. Este aspecto da teoria da McGavran incentiva a criação de igrejas de maneira étnicas. As relações entre as igrejas, segundo essa teoria, se darão mais tarde por conta própria.

A aplicação desta regra exige que os missionários estrategistas tentem localizar os grupos que atualmente são os mais fáceis de alcançar. Com este princípio, dado como certo, toda a energia, o dinheiro materiais e a mão de obra disponível deveriam ser concentrados ali *(Bridges of God, p.184; y How Churches Grow passim).*

Lançai a rede apenas onde há peixes. Não cultivem entre as pedras. Ceifem onde poderão encontrar a maior colheita. Não percma tempo no diálogo e na apresentação do evangelho àqueles que o recem com hostilidade, mas dirijam-se aqueles que já demonstraram que estão prontos para receber e concentrar as energias neles.

Quanto à estratégia para alcançar um rápido crescimento quantitativo, deixando os aspectos qualitativos para depois, McGavran faz uma distinção extraordinária. No mandato missionário de Mateus 28, ele distingue entre duas diferentes tarefas: o fazer discípulos e o seu aperfeiçoamento, de acordo com os mandamentos de Cristo. A distinção é apresentada de uma forma que envolve mais do que apenas uma ordem temporária em um processo contínuo. Ele é interpretado de uma maneira que corresponde às prioridades estratégicas de McGavran.

A investigação missionária deve preocupar-se em responder a duas perguntas, ou seja: Quais os fatores e métodos levam ao crescimento da igreja? E quais os factores e métodos impedem o seu crescimento? Para responder a estas questões, deve-se fazer uso da sociologia e da antropologia cultural.

McGavran comparou o crescimento das igrejas com o crescimento de maçãs e peras em um pomar. Da mesma forma em que se investiga a razão porque um pomar rende uma boa colheita e o outro não, assim também devemos investigar por que em um lugar os nossos esforços missionários são bem sucedidos com uma boa colheita, enquanto que em outro a colheita é escassa. Isto é o que a série *Estudos de Crescimento da Igreja tenta* de fazer. A pesquisa está focada exclusivamente na questão do crescimento, os fatores são calculados com a utilização de computadores e, em seguida, os resultados são distribuídos para todos os interessados podem aprender a organizar o trabalho missionário mais eficaz.

As organizações missionárias devem estabelecer e rever constantemente suas prioridades, tendo em conta os princípios do crescimento de igrejas. O que contribui para o máximo crescimento deve ser incentivado e o que não contribui para o crescimento deve ser retirado do orçamento.

Avaliação

Em nossa avaliação desta teoria queremos fazer as seguintes observações.

Em primeiro lugar, precisamos reconhecer a considerável influência que a teoria do "crescimento da igreja" tem sido especialmente entre as igrejas "evangélicas conservadoras" dos EUA. Os documentos que emergiram da conferencia de Iberville, em Quebec, em 1963, sob os auspícios do Conselho Mundial de Igrejas, continham evidências da influência da escola de McGavran. Deu-se o mesmo processo com respeito à "Declaração de Wheaton" da associação interdenominacional de missões estrangeiras.

Em segundo lugar, a ênfase no crescimento de igrejas é certamente um aspecto da missão que não pode ser negligenciada. O crescimento e a multiplicação de congregações é um tema freqüente nos Atos dos Apóstolos; na verdade, é mencionado com tanta freqüência que A. Kuyper propos que a missiologia deveria ser definida como o estudo teórico do crescimento da igreja.

Em terceiro, apesar de tudo, há algumas objeções que podem ser levantadas contra a forma como McGavran fala do crescimento da igreja. Seu próprio colega, A. R. Tippett admitiu que o crescimento quantitativo tem recebido muita ênfase, enquanto que o que ele chama de "crescimento orgânico" tem sido deixado de lado *(Solomón Island Christianity, Londres, 1967:32).*

A distinção de McGavran entre o fazer discípulos e seu aperfeiçoamento não é válida.

Eugene Nida, o hábil secretário das Sociedades Bíblicas Unidas, alertou para os perigos de colocar tanta ênfase em números. No simpósio, *Church Growth and Mission* (Crescimento da Igreja e Missão), (pp. 173 e ss.), ele observa que, embora a igreja cresça muito no início, esse rápido crescimento diminui na mesma velocidade; e ainda que o crescimento dure algum tempo, deve-se sempre levar em conta o período em que diminuirá. Por esta razão ele acredita que a distinção de McGavran entre fazer discípulos e seu aperfeiçoamento é inválida. Segundo Nida, a combinação de ambas as atividades desde o início é a única coisa que pode minimizar a diminuição do crescimento e pode capacitar a igreja para o crescimento futuro. Pode-se encontrar críticas muito mais severas a esta ênfase em dados numéricos na *International Review of Mission* (Revista Internacional de Missão) de julho de 1968, onde Matthew P. João, da Índia, regista a mentalidade comerciante norteamericanana em que os montantes, a ganância, o crescimento numérico e êxito, desempenham um papel muito importante. [Nota Editorial: a exegese da divisão que McGavran estabelece na Grande Comissão é muito deficitária].

Antes de irmos para o quarto ponto, gostaria de fazer algumas observações pessoais. Se Dietrich Bonhoeffer se tivesse guiado em sua crítica política e em seus pronunciamentos proféticos somente pela consideração dos efeitos que estes poderaim ter sobre o crescimento da igreja alemã, nunca os teria feito; se teria sido forçado a permanecer em silêncio. Mas é precisamente este elemento profético que continua a nos inspirar e que tem servido para revelarnos e para darnos um exemplo de como a igreja pode ser e tem sido chamada

a ser em um sentido qualitativo. Da mesma forma, se Beyers Naudé e seus companheiros vissem tudo do ponto de vista de crescimento quantitativo, também ficariam calados. Novamente, é precisamente a sua audácia de tomar uma posição impopular em tais situações que concorda com o que a Igreja é chamada a ser.

Com respeito à assistência prestada às pequenas igrejas, que segundo o pensamento de McGavran equivaleria a cultiva entre as pedras, precisamos apenas dizer que há momentos quando tal apoio é mais valioso que o trabalho em meio a movimentos de massa. Lembremos aqui o trabalho do médico missionário Pablo Harrison. Seu trabalho entre os árabes não tiveram "sucesso" no sentido comum da palavra, porque em 25 anos trabalhando na Arábia Saudita, viu somente a conversão de 25 árabes, mas seu trabalho *foi* realmente um excelente sinal da paciência de Deus para as pessoas. Se abandonarmos as igrejas pequenas, solitárias e oprimidas, que, do ponto de vista humano, não tem potencial para crescer, para dedicar nossas energias para os grupos que se pode ganhar "agora", poderíamos nos encontrar ouvindo a denúncia que foi ouvida no Getsêmani: "Vocês não podiam ter velado comigo uma hora?" (Mateus 26:40).

A teoria de McGavran que a casta, a tribo e a classe são os melhores veículos para a propagação do evangelho também é questionável. Ninguém negará que as igrejas étnicas crescem rapidamente e que os grupos naturais, uma vez penetrados por grupos de igrejas com uma estrutura social bem formada, oferecem terrenos que se prestam facilmente ao compromisso missionário e pastoral. Poderíamos dar muitos exemplos deste fato. No entanto, ao mesmo tempo, quem não fecha seus olhos para a realidade terá de admitir que em tais situações é grande o perigo de que apareça novamente, ainda que seja com outro aspecto, a velha exclusividade da tribo ou da casta; e quando isto ocorre, a integração ecuménica de tal grupo ao povo de Deus fica diante de dificuldades quase intransponíveis. As experiências que se tem tido com tribos na África e Ásia demostram como uma igreja pode ser um meio de renovar e reforçar a mentalidade da tribo ou casta. McGavran não reconhece isto como o mal que é, e por isto fala com desprezo sobre as relações ecumênicas e da luta pela unidade da Igreja. Estamos autorizados a prosseguir o crescimento da igreja entre grupos étnicos e correr o risco de isolar membros do corpo de Cristo?

Em quarto lugar, a maneira como McGavran estabelece prioridades é parcial e sem base bíblica. Segundo ele, tudo deve ser subordinado ao crescimento, mas na Bíblia as prioridades mudavam de situação para situação. Em alguns casos, a batalha contra a fome receberá maior atenção; algumas vezes, será a luta pela justiça que receberá ênfase e, em outras ocasiões, a proclamação do evangelho. A estratégia missionária não pode ser fixada rigidamente ao mero crescimento quantitativo, mas deve ser flexível e sensível à direção de Deus (Lucas 10).

Em quinto e último lugar, McGavran tem uma tendência a ver a igreja como tendo dois setores distintos: o espiritual e sócio-político

e econômico. Sua alegação é que prestar atenção aos três últimos aspectos, que ele caracteriza como "passageiros projetos", desvia a atenção dos dois fins da missão: a salvação eterna e bem-aventurança da alma. No entanto, se no Antigo ou Novo Testamento pode ser encontrada como uma dualidade entre o temporal e o eterno, e entre o corpo e a alma?

McGavran vê a igreja somente em sua relação com Deus. Este conceito ignora a realidade da Igreja no mundo e seu dever de cumprir sua tarefa ali por meio da graça d'Aquele que é o cabeça da igreja e o Senhor do mundo.

Esta escola de missão, e especialmente o líder, é parcial em seu conceito do propósito da atividade missionária. Mas precisamos manter o contacto um com o outro para que sejamos guardados da parcialidade. Que homens como Tippett e Glasser se tenham dedicado a este diálogo é útil e encorajador, porque todos temos muito a aprender.

A missão com o propósito de Cristianização

Na história da atividade missionária occidental, a cristianização foi frequentemente vista como o propósito da missão. Um dos principais proponentes deste método foi Gustav Warneck (1834-1910), que várias vezes falou sobre a cristianização dos povos em sua obra de três volumes *missionslehre*. Ele escreveu o seguinte: "Quando Jesus fala da necessidade de cristianizar todas as nações *(gr. panta ta ethné)* quer dizer que deveriam ser feitos cristãos sobre a base da individualidade natural e distinta que possuem como povo." J. C. Hoekendijk analisou detalhadamente esta formulação em sua tese, *kerk en volk in de Duitse Zendingswetenschap*, onde demonstrou a existência de dois níveis na obra de Warneck. Cito suas próprias palavras:

> *No nível superior se encontram as vivas memórias do Reino e do empreendimento missionário que tem recebido uma tarefa escatológica: a salvação das almas. No nível inferior, a história exerce sua "santa prerrogativa" e exige que a missão adote como propósito não somente a edificação de igreja, mas também a cristianização dos povos.*

A tese de Hoekendijk também contém descrições semelhantes e varias anáises do chamado "folk organic" que B. Guttmann utilizou na África Oriental, e o método chamado de "folk-pedagogical" com que Christian Keyser trabalhou mais tarde no que era a Nova Guiné (que passou a estar sob os auspícios da Austrália em 1975). Hoekendijk conclui com um contraste entre estes conceitos de "volkstümliche" com o propósito bíblico da missão: o *regnun Christi*. Diz:

> *Em meio de estruturas sociais confusas e decadentes, com relação as quais é quase impossível formular uma análise adequada e cujo futuro não pode ser previsto, se terá de construir o caminho para uma nova ordem social passo a passo. O que constrói sobre a natureza de um povo (Volkstum) corre o risco de colocar vinho novo em odres velhos.*

É interessante que após a guerra, a missiologia alemã esquiva o ingênuo conceito da "cristianização dos povos".

A cristianização também aparece como o objetivo da missão nas obras do mestre e companheiro de Hoekendijk, A. A. van Ruler. As contribuições de van Ruler à missiologia desde a teologia do apostolado são importantes e merecem ser examinados em outro estudo. Gostaria de tratar aqui somente seu conceito da cristianização como o propósito da missão.

Em contraste com outros, van Ruler nunca falou deste assunto de modo ingênuo. Ele nunca se cansa de repetir que, mesmo em culturas cristianizadas, Deus "reina entre os seus inimigos, entre as trevas da história da raça humana".

Apesar de seu reconhecimento do grave pecado que existe no mundo cristianizado, sua preocupação continua a ser a cristianização da cultura, e não apenas a construção de igrejas.

Como escreve nas páginas 160-161 de sua obra V*aart en Visie:*

> *A igreja é a medida que divide a história mundial, passa sobre a terra e indica onde as novas culturas da humanidade começam a levantar-se. Tais culturas são aquelas que tem a cruz de Cristo como o centro e, portanto, são cristianizadas, como consequencia disto são destinadas a sair à frente na comunidade mundial e formar o rio principal onde a corrente da história mundial pode correr.*

Em seus escritos, parece considerar a cultura da Europa e da América como uma forma do Reino de Deus, e na sua opinião a expansão mundial desta cultura representa a propagação do Reino de Deus. É impossível concordar com Van Ruler nisto. Sua opinião sobre o assunto parece ter sido influenciada, por um lado pelo sonho de um retorno a uma espécie de "teocracia cristã", e por outro, pela *Kultur-Protestantismus* que o tem fascinado desde que estudou a obra *Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen* (A doutrina social das igrejas cristãs). A profundidade desta influência sobre ele pode ser vista na sua oposição ao processo de descolonização e em seu conceito de que "a colonização cristã" era o reflexo do senhorio de Cristo no espelho quebrado da lei constitucional.

A cristianização dos povos nunca pode ser o objetivo final da missão. À luz da vinda do Reino de Deus todo o processo de cristianização está em risco desde o momento em que aparece. Além disso, o mundo está se tornando cada vez mais pluralista. No meio deste mundo não devemos tentar dominar, mas seguir ao que tomou o caminho da cruz e como servo lavou os pés dos seus discípulos. Nossa preocupação não é com uma teocracia mundial, mas com uma Cristocracia.

Emílio Castro, diretor da Comissão de Missão e Evangelismo do Conselho Mundial de Igrejas, expressou alguns comentários relevantes sobre este assunto em um discurso pronunciado em 1974 sobre o tema da igreja na situação pluralista e revolucionária contemporânea. Ele observou que não é tarefa da igreja seguir as configurações da dominação cultural, mas sim cumprir bem a tarefa profética e sacerdotal em meio da injustiça e da opressão.

A igreja testemunha mais em nome de Cristo quando é oprimida do que quando domina. Somente sob a forma de serva ela tem o direito de falar no meio dos povos. Cristo reina, é verdade, mas como o Cordeiro de Deus; na Bíblia as rédeas de seu governo não convergem para o *Arc de Triomphe* (Arco do Triunfo), mas para a cruz.

O propósito da missão na teologia e a prática do "evangelho social"

No final do século antepassado (XIX) e início do passado (XX), se desenvolveu um movimento da teologia e prática nos Estados Unidos que deveria ser visto como uma reação à ênfase exclusiva por alguns grupos na salvação individual, e às fortes correntes eclesiocêntricas tanto nas missões domésticas como nas estrangeiras. Nos referimo ao que ficou conhecido como o "evangelho social".

Dos que estavam na vanguarda deste movimento, vou citar apenas Walter Rauschenbusch (1861-1918), autor de *Christianity and the Social Gospel* (Cristianismo e o Evangelho Social) (1917), Washington Gladden (1836-1918), com seus livros *Applied Christianity* (Cristianismo Aplicado) (1886) e *Christianity and Socialism* (Cristianismo e Socialismo) (1905), e Harry Emerson Fosdick (1878-1970) que teve grande influência não só através dos seus livros, mas sobretudo através dos seus *Riverside Sermons* (Sermões Riverside).

O movimento do evangelho social estava mui consciente da existência de pecados coletivos que se haviam institucionalizado nas micro-estruturas da sociedade.

Em uma visão parcial em vários aspectos intitulada *The Background of the Social Gospel* (O Contexto Social do Evangelho) (Haarlem, 1928), W. A. Visser't Hooft forneceu uma descrição magistral do fundo e da origem deste movimento. Dos muitos elementos mencionados como formativos, nos fixaremos brevemente somente nos seguintes: A influência da Idade da Razão, as ciências sociais (William James e John Dewey), o fenômeno do avivamento, o puritanismo e, acima de tudo, a influência da "mentalidade pioneira" que representava a experiência das pessoas que atacavam os problemas sociais e estabeleciam pequenas comunidades em áreas de fronteira.

Rauschenbusch propaga a mensagem da "cristianização da ordem social", enquanto que Fosdick via a história como uma "manifestação progressiva dos amorosos propósitos de Deus". Fosdick também desenvolveu um conceito de "evangelho social" como algo "dinâmico, ativo, transformador e revolucionário". O esencial aquí era a realização do Reino de Deus na esfera social. Para que isto se tornasse realidade, a conversão era necessária pois que Fosdick não compartilhava a fé cega no processo natural do progresso social. Sem dúvida, ele sentia que sua tarefa era a de salientar que esta conversão deveria manifestar-se nos frutos que produzia, e os frutos que ele tinha em mente eram fatos concretos da reforma social.

O que nós estamos principalmente interessados aqui é a influência desta teologia do evangelho social sobre a missão norteamericana. Esta influência foi considerável e ainda está em vigor, embora com base em novos pressupostos teológicos.

A obra em três volumes escrita por J. S. Dennis nos anos 1879-1906 apresenta um resumo extensivo da aplicação da teologia do

evangelho social na prática missionária. O livro, intitulado *Christian Mission and Social Progress: A Sociological Study of Foreign Mission* (Missão Cristã e Progresso Social: um estudo sociológico de Missões Estrangeiras), enumera vários males sociais evidenciados nas sociedades da Ásia e da África. Se mencionam males na vida familiar, tais como casamento infantil, a queima de viúvas na Índia, o concubinato, a opressão das mulheres; males nacionais, como a corrupção e o suborno; males no comércio, incluindo a fraude e falta de ética nos negocios; e, finalmente, males como a superstição, a coerção e a magia que tinham assolado a vida religiosa.

Tendo listado estas coisas, dá exemplos de várias maneiras em que as organizações missionárias procuram combater estes males. Finalmente, segue um resumo dos resultados alcançados. Quem lê este livro hoje, vai querer perguntar se o autor, que tinha os olhos bem abertos enquanto olhava os males no suposto "mundo não-cristão", estava suficientemente consciente dos males do "mundo cristão", e se não lhe faltava apreciar os aspectos positivos dessas sociedades antigas. Contudo, o livro continua sendo um relato impressionante da condição ulcerosa daquelas sociedades no final do século passado e das primeiras tentativas de atacá-las por parte do mundo ocidental com um moralismo profético e também com a crença moderna no progresso, algo muito característico da geração de missionários educados, treinados e inspirados pelo movimento do evangelho social.

Avaliação

Nossa avaliação deste movimento levará em conta tanto os aspectos positivos como os negativos.

Começando com os pontos positivos, podemos admitir que o diaconato mundial seria inconcebível sem o estímulo recebido pela teologia e prática do evangelho social. Podemos valorizar a importância que estes teólogos deram às ações, aos frutos de conversão e às implicações sociais da fé cristã. Porque a ortodoxia que enfatizava tanto na vida da igreja havia chegado a representar uma preocupação quase exclusiva pela doutrina correta. À ortopraxia quase não se deu atenção. O pietismo se orientava demasiadamente à *Erlebnis* e não suficientemente sobre as questões como a obediência social e a justiça. O movimento do evangelho social estava bem consciente do que a piedade e a ortodoxia tinha pasado por alto, estava ciente da existência de pecados coletivos que se haviam *institucionalizado* nas micro-estruturas da sociedade. Como disse Walter Rauschenbusch, eles perceberam que devia haver uma escolha entre uma atitude fatalista em direção ao *status quo* e a tentativa de influenciar a realidade social.

Nossa avaliação da teologia do evangelho social precisa que sejamos justos, ao dizer isto estou pensando na crítica que carece de uma auto-crítica que muitos evangélicos fazem desse movimiento; tendo em conta que eles mesmo tem chegado mui recentemente a uma consciência de sua grande negligência aos aspectos sociais do evangelho. Deveriam ter ouvido há muito tempo os ensinamentos do evangelho social

Mas também há razões pelas quais se pode criticar o evangelho social. Este movimento foi demasiadamente otimista. Combinava a expectativa da vinda do Reino de Deus com uma crença no progresso resultante mais da Idade da Razão do que do evangelho. Este era o otimismo que Reinhold Niebuhr, que era produto da escola de Rauschenbusch, descobriu, combateu e tentou corrigir, sem perder o apreço que tinha pelos aspectos positivos da teologia do evangelho social.

Além disso, a dimensão escatológica da vinda do Reino é quase totalmente negligenciada nesta teologia. Também se deve observar que durante o apogeu dessa teologia missionária, o Reino de Deus foi substituído inconscientemente pelo estilo de vida norteamericano *(The American Way of Life)*. Homens e mulheres que fundaram o jornal *The Christian Century* (O Século Cristão) e que lhe deram esse título, pensavam muito mais romântica e ingenuamente em relação a este estilo de vida do que os críticos constantes e penetrantes que agora dirigem a revista.

Finalmente, os seguidores do evangelho social estavam em geral conscientes da relação entre os males microestruturais (que tentavam retificar) e as macroestruturas. Tal consciência, entretanto, era quase desconhecida em qualquer lugar naqueles dias e, finalmente, seriam os teólogos do evangelho social, os irmãos Richard e Reinhold Niebuhr, que abririam seus olhos e de muitos outros nesta matéria.

Não queria concluir os comentários com uma crítica. Embora os conceitos da teologia do evangelho social eram muito fracos em muitos casos, o movimento ainda é de grande importância. Ele chamou as igrejas para participar da luta para corrigir as necessidades sociais nacionais e estrangeiras. A ética social, e especialmente a prática do evangelho social, deveria ser vista como a tentativa mais importante até então feita para superar a ênfase individualista na evangelização e na missão, bem como a tentativa mais importante para trazer a igreja à solidariedade com as vítimas da injustiça e à participação na luta contra as causas de sua opressão. Não se pode dizer que, do ponto de vista dos seguidores do evangelho social, este foi o propósito mais profundo da missão, mas não se pode negar nem esquecer que a luta contra os males sociais têm uma conexão estreita com este propósito.

O propósito da missão como aperfeiçoamento das macroestruturas sociais, políticas e econômicas

Nos últimos anos muitos foram de opinião que o objetivo da missão deveria estar localizado em uma luta cooperativa global para melhorar as estruturas sociais, políticas e os direitos humanos.

Neste contexto, freqüentemente se reprovava as organizações missionárias do século XIX e as do início do século XX por não fazer nada com respeito a estes problemas. Tal denúncia é, na minha opinião, muito injusta. As comunidades cristãs na África e na Ásia foram pequenas minorias. Seus recursos eram limitados e não contavam com sociólogos e cientistas políticos que poderiam influenciar na tentativa de tratar com assuntos macroestruturais.

As igrejas e organizações missionárias faziam seu trabalho em uma pequena escala entre os pequenos grupos sociais. E note-se que o que aconteceu aqui em pequena escala, cimentou os alicerces para a formação das macroestruturas em muitos destes países hoje.

Nehru, Sukarno, Nyerere, Kaunda e muitos outros fundadores de estados jovens na Ásia e África já disseram muitas vezes que o que foi feito em pequena escala pelas organizações missionárias em áreas como educação, assistência médica, assistência a cegos, trabalhos em orfanatos e planejamento dietético, proveu o estímulo para a posterior regulamentação de tais serviços nas macroestruturas das jovens nações.

Observações semelhantes podem ser ouvidas mesmo na China por aqueles que não são sobrecarregados pelo manto ideológico. E isso em um país onde, por razões compreensíveis, o trauma resultante do contato com o Ocidente deixou feridas que possivelmente sejam mais profundas do que as contraídas por alguns outros países do Terceiro Mundo.

Sem dúvida, em nossos tempos precisamos dedicar uma série de atividades e atenção às macroestruturas. Billy Graham me disse uma vez que o apóstolo Paulo não foi ao imperador romano para falar das estruturas do *Imperium Romanum*. Minha resposta foi que vivemos em uma época muito diferente daquela dos apóstolos e que dentro daqueles países que se orgulham de sua democracia, é possível influenciar as macroestruturas.

Esta é uma tarefa que devemos tentar cumprir se formos fiéis ao nosso apelo profético e sacerdotal. Claro que há momentos em que a posição da Igreja é comparável à das congregações cristãs na época dos apóstolos.

Mas também há momentos em que são semelhantes aos dos profetas que falaram com os governos deste mundo e espalharam sua mensagem entre os povos ao seu redor. Hoje em dia existem muitas organizações no âmbito das quais a comunidade cristã pode fazer ouvir a sua voz se somente tiver vontade de fazê-lo. Há algo que podemos chamar a *missio política oecumenica* (missão política económica), uma vocação para trabalhar em conjunto em cooperação global para o desenvolvimento e a liberdade de exploração econômica e política, e da opressão e social. Não apenas os teólogos, mas também sociólogos, cientistas, políticos, antropólogos e funcionários do diaconato global tem aqui uma tarefa. Trabalhar para a melhoria das macroestruturas é parte dos objetivos legítimos da missão, tanto como o trabalho de edificar igrejas e melhorar as microestruturas.

Com relação a estas situações, deveríamos alertar contra dois perigos. Em primeiro lugar, o perigo de enfatizar as preocupações macroestruturais em detrimento de outros objetivos, que tem todo o direito de serem considerados como metas intimamente relacionadas com o propósito central da missão. Por exemplo: se não olharmos para a tarefa de renovar a Igreja e tão somente ouvir o chamado para ocupar-se com as macroestruturas, não se está agindo de acordo com o Espírito

do nosso Messias. Aquele ou aquela que negligencia o trabalho entre os indivíduos e pequenos grupos sociais para dedicar toda sua energia para os assuntos macroestruturais, supostamente fundamentais, terá perdido o contacto com a realidade e sofre de psicose. Em segundo lugar, devemos perceber que a tarefa de melhorar as macroestruturas tem seu lugar como um objetivo entre outros e está intimamente relacionado com o propósito fundamental da missão, mas não é o objetivo em si mesmo.

O propósito da missão de Deus apresentado na Bíblia

O Reino de Deus como propósito da *missio Dei*

Nas seções anteriores discutimos as várias teorias sobre o propósito da missão que tem sido formuladas ao longo dos séculos. Notamos, também, vários tipos de atividade que essas teorias têm produzido. Agora nós gostaríamos de prestar atenção à Bíblia e tentar descobrir nela o propósito da *missio Dei* (missão de Deus) e seu significado para as *missiones ecclesiarum.*

A resposta não é difícil de encontrar, porque toda a Bíblia fala do propósito dos feitos e as palavras de Deus como revelações e manifestações do seu Reino e a restauração de seu reinado libertador. Nós escolhemos a palavra "Reino" de entre as muitas imagens e símbolos usados na Bíblia para representar os propósitos de Deus, porque parece expressar a essência do assunto. Então, o que a Bíblia dá a entender por o Reino de Deus? A expressão é freqüentemente explicada como tendo a ver apenas com a vida interna do indivíduo. No entanto, enquanto o Reino de Deus é sem dúvida de uma relevancia determinativa para a vida interna do indivíduo, esta não foi a única preocupação da pregação de Cristo.

O Reino do qual fala o Novo Testamento tem uma profundidade e riqueza incomparáveis. Tem dimensões que abrangem céu e terra, a história mundial e o cosmo.

Outros apontam o Reino de Deus, exclusivamente com a igreja, de tal maneira que quase identificam os dois. H. Ridderbos criticou essa tendência em seu livro *De Komst van het Koninkrijk* (A vinda do Reino), onde descreve os limites e a natureza da relação que sem dúvida existe entre *basileia* (Reino) e *ecclesia* (igreja). Outros vêem o Reino de Deus apenas como o cumprimento das necessidades espirituais do homem e o perdão dos pecados. Mas em nenhum lugar no Novo Testamento se espiritualiza o Reino de Deus, ou se define apenas como a satisfação das necessidades espirituais do homem.

Como anúncio e realização da salvação total, o Reino tem a ver com a totalidade das necessidades humanas e, para usar um dos termos de Jurgen Moltmann, com todo o "fechado círculo demoníaco da miséria humana". Estas necessidades definitivamente não são apenas espirituais. O Reino do qual fala o Novo Testamento tem uma profundidade e riqueza incomparáveis. Tem dimensões que abarcam céu e terra, a história mundial e o cosmos (veja Colossenses e Efésios). O Reino de Deus é uma nova orden que começou em Cristo e será completada por ele, não somente entre Deus e o homem, mas também entre os homens, as nações, os sexos, as gerações, as raças,

e entre o homem e a natureza. É disto que falm os profetas de Israel. É o significado das visões no livro de Apocalipse. Disto testificam os apóstolos quando falam de olhar adiante para os novos céus e a nova terra, onde habita a justiça (2 Pedro 3:13).

O Reino de Deus é a criação redimida, a vitória sobre o caos, a revogação de todas as tendências anti-messiânicas e a conclusão da obra libertadora de Deus. Este Reino veio em Jesus Cristo e será concluído em e através dele junto a seu Espírito Santo. Se este é o propósito de Deus, então esta é a mensagem do Reino que deverá ser a visão do mundo e o ponto principal de orientação para a missão. Este é o sistema que deveria funcionar como pano de fundo para a *missio ecclesiarum.*

A nossa atividade missionária exige uma perspectiva ampla e profunda. Somos chamados a levar o nosso propósito missionário desta mensagem do Reino que cobre tudo. O último e mais profundo propósito da missão se expressa nas palavras de nosso Senhor quando Ele nos ensinou a orar:

Santificado seja o teu nome; Venha Teu Reino

Seja feita vossa vontade assim na terra como no céu. (Mateus 6:9-10)

O significado da missão de Deus para o cumprimento da tarefa missionária em nosso tempo

Levar as pessoas a Jesus o Messias e a confessá-lo como Senhor

A mensagem geral do Reino implica, em primeiro lugar, a tarefa de convidar homens e mulheres a que aprendem a conhecer Jesus como o Messias do Reino de Deus. Nos Evangelhos, nas Epístolas e também em toda a história da propagação do cristianismo, o primeiro passo sempre tem sido de colocar as pessoas em contato com Jesus. O Novo Testamento nasceu do profundo desejo de “contar a história.”

Duas coisas são necessárias para guiar as pessoas a Cristo, para convidá-los a confessá-lo em palavras e atos. Primeiramente, eles deveriam saber o que tem sido escrito sobre ele no Novo Testamento. Todas as testemunhas do Novo Testamento estavam convencidas de que Jesus era o Messias, mas também nos disseram que o Messias que vieram a conhecer era diferente em aspectos importantes do Messias que haviam esperado e sobre quem haviam sonhado. É este Jesus –que difere da imagem messiânica popular que talvez tenhamos a tentação de criar para nós mesmos– que as pessoas têm de conhecer. Quando olhamos para sua vida e obra terrena que está à vista de todos, vemos o coração de Deus que veio até nós en Ele.

Deus tem usado muitos meios ao longo dos séculos para revelar-se, mas é em Jesus que comunica a si mesmo plenamente. “Quem vê a mim, vê o Pai” (João 14:9). É neste Jesus, através de quem Deus se tem comunicado, em quem nós também conhecemos o Filho do homem, o verdadeiro e novo homem, a representação daquilo que Deus deseja que seja o homem. No Evangelho de João (João 2:23-

25) lemos que em muitos aspectos quase todos tentaram aproveitar-se de Jesus para seus próprios fins. Mas o apóstolo nos diz que "Jesus mesmo não confiava neles, porque ele sabia o que havia no homem". Esse Jesus, tão diferente do que as pessoas esperavam, que não serviu a seus interesses, foi rejeitado e pregado na cruz. Ainda assim, Deus o reconheceu e na ressurreição o confirmou como o Senhor do novo Reino que havia chegado e que chegaria em sua totalidade. Não podemos negar a ninguém o encontro com o Jesus das Escrituras.

Mas em segundo lugar, deveriamos lembrar de apresentar ao *Senhor vivo.* Na comunicação significativa da história de Jesus, não funcionamos como historiadores e conservadores das riquezas espirituais da época passada, mas como embaixadores de um príncipe que reina e de um messias vivo que se dirige para a manifestação completa de seu Reino. É por isso que no encontro com Ele, cada geração descobre novos aspectos e confessa de uma nova maneira. Quando Cristo é proclamado no mundo das pessoas e elas chegam a conhecê-lo, cada um deles descobre novos aspectos deste Messias que reina. Em nossa época, isto tem significado o desenvolvimento de novas imagens de Cristo no Ocidente e especialmente na Ásia, África e América Latina. Pensamos aquí em coisas como o título *Christus Liberator* e na Teologia Negra, em que a experiência da humilhação e opressão racial produziu uma imagem de Cristo que tem enfatizado aspectos dos quais a maioria das pessoas no Ocidente não estavam cientes. O perigo de comprometer a Cristo sempre existe e por isto é necessário, em alguns casos, desmascarar os sonhos e mitos com os quais o tenham encoberto. Mas tenha cuidado. Cristo como o Salvador e o Libertador do mundo não é um mito que precisa ser desmascarado, mas o Cristo vivo a quem devemos convidar as pessoas onde quer que estejam: na casa do Islão, nos mundos do budismo e do hinduísmo, na marxismo-leninismo e maoísmo, ou o mundo do humanismo científico.

Temos dito que a mensagem do Reino deveria ser a visão de mundo e o ponto de orientação para a nossa tarefa missionária. Assim sendo, não podemos permanecer em silêncio sobre o *nome* do Messias deste Reino. Uma vez que tenhamos colocado homens e mulheres em contato com Jesus, o passo seguinte e inevitável é o apelo à conversão. Isto é fundamental. A confissão de Jesus que não é acompanhada da *imitatio Christi* não tem nenhum significado. A *imitatio Christi* se chama *metanoia* no Novo Testamento, e é para isto que agora vamos voltar nossa atenção.

A conversão *(metanoia, conversio)* e a mensagem do Reino de Deus

A palavra "conversão" tem tantas tonalidades e tem sido a causa de tantos mal-entendidos, que convem perguntar o que se quer dizer em um verso tal como Marcos 1:15 onde Jesus diz: "O reino de Deus está próximo; arrependei-vos e crede no evangelho". O arrependimento ou a *metanoia* de que se fala aqui deveria ser visto como a resposta que Jesus espera de quem tem levado a mensagem do Reino a sério. C. H. Dodd, o famoso estudioso inglês do Novo Testamento, explicou que a tradução de *metanoia* no passado tem sido

algo parcial. *Metanoia* significa "pensar de novo" ou "mudar logo de idéia" Esta tradução é mais correta do que a interpretação habitual: sentir pena por seus pecados. O sentido da palavra é mais positivo e abre perspectivas mais amplas. *Metanoia* implica em uma completa mudança de pensamentos, atitudes, vontade, emoções e sentimentos, e resulta em novas maneiras de viver, de se comportar, e de fazer as coisas. Estes são os frutos da conversão que resultam da mensagem do Reino, uma mensagem que chega até nós em Jesus Cristo. O elemento de tristeza e arrependimento, de *fletus* (o grito da alma) como Santo Agostinho o chama, não se exclui aqui é claro, mas a ênfase é na volta para Deus e uma orientação renovada aos critérios do Reino.

Há dois aspectos do assunto que merecem atenção especial. Em primeiro lugar, *metanoia* tinha a ver com a totalidade da vida e, portanto, também com a vida social. Qualquer distinção entre conversão pessoal e participação na vida social que faça uma separação entre os dois, colocando a importância no pessoal, não tem base na Bíblia. Em segundo lugar, a *metanoia*, como se entende no Novo Testamento, não ocorre apenas uma vez. É o proceso permanente de renovação da vida, é uma contínua mudança de orientação em meio à situação mutável em que o seguidor de Cristo se encontrada. Emilio Castro tem dito isso várias vezes, enfatizando que a conversão não é nenhuma "agência de escapismo" no Novo Testamento, e que o chamado da Igreja à conversão deve ser o chamado para uma mudança de orientação das pessoas e das estruturas em meio do mundo cruel em que vivemos. Neste sentido, se pode dizer que a conversão é uma das metas incluidass na tarefa missionária.

A mensagem do Reino messiânico e o povo messiânico (a igreja)

A proclamação da mensagem messiânica e o apelo à conversão no Novo Testamento são acompanhados pelo processo simultâneo de congregar, preservar e aumentar o povo de Deus. O discipulado para o qual Jesus nos convida não é de indivíduos isolados, mas de integrantes de uma comunidade e membros do povo de Deus. Ele chama Zaqueu, filho de Abraão, que estava perdido, mas agora havia sido achado (Lucas 19:10); chama a mulher a quem ele havia curado na sinagoga, filha de Abraão (Lucas 13:16). Preocupa-se não apenas pela conversão dos indivíduos, mas também pela formação de um novo povo.

Quando o "estabelecimento" da sinagoga o rejeitou, ele começou imediatamente a formar uma nova comunidade, chamando aos apóstolos do meio do círculo dos seus discípulos, para que fossem os fundadores desta nova comunidade (Lucas 6:13). Os apóstolos continuaram o trabalho que ele começou, formando uma comunidade nova e livre entre as pessoas, uma comunidade cuja característica distintiva é que ela é de Deus. Os fatores que unem estas pessoas não são econômicos, políticos ou culturais, tais como as comunidades humanas. Este povo vem de Israel e das nações através das palavras, atos e do Espírito do Messias. A fundação do mesmo em meio das nações não podem ser atribuídos às armas ou à organização, mas a sua dependência ao Messias, que é o seu pastor e rei. Ele quer morar

com seu povo, ao qual chama, cuida e livra por meio do perdão dos pecados e da renovação que vem dele. Quer usar este povo como um instrumento para realizar seus planos que abrangem o mundo inteiro. Como lemos em 1 Pedro 2:9-10:

> *Mas vós sois a geração eleita, sacerdócio real, nação santa, povo exclusivo de Deus, para que anuncieis as virtudes daquele que vos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz; vós, que antes não eram um povo, mas agora são o povo de Deus; que outrora não tínheis alcançado misericórdia, mas agora alcançastes misericórdia.*

Aqui vemos que o chamado e a misericórdia de Deus são componentes para a vida deste povo; e, através deles, se vê claramente que os limites entre este e outros povos estão definidos de uma forma única. O próprio povo não pode determinar os limites e decidir quem está incluído e quem não. O Messias define os limites, e no processo é guiado pela graça.

A Bíblia sempre enfatiza constantemente que a formação do povo de Deus entre os povos da terra é apenas o começo de uma nova humanidade (cf. 2 Tes. 2:3, Tg. 1:18). Os propósitos de Deus, extrapolam o que pode ser visto a qualquer momento. Os primeiros frutos produziram uma colheita abundante e os trabalhadores são necessárias para trabalhar na colheita (Mt. 9:37-39). O povo de Deus deveria cumprir esta tarefa, no estilo do Messias cujo nome leva e cuja maneira de viver participa, já que tem sido chamado não para ser servido mas para servir (Marcos 10:42-44).

Aqueles cuja vida e pensamento se orientam para o Messias e seu Reino, aprenderam a ver a igreja na perspectiva do Reino.

Assim como Cristo passou três dias no túmulo e depois ressuscitou, assim também este povo deve ser o grão de trigo que cai na terra e morre para que haja uma colheita abundante (João 12:24-25). Assim mesmo, como Ele carregou a cruz, seus discípulos são chamados a negar-se a si mesmo, e levar sua cruz após Ele (Lc 14:26-27). Deste modo, quando este povo leva a marca de Cristo, descobrirá que o Pai terá prazer de conferir-lhes o Reino (Lucas 6:20).

Minha preocupação aqui não é apresentar uma eclesiologia complicada. Para isso, você pode ir para os livros tais como *Images of the Church in the New Testament* (Imagens da Igreja no Novo Testamento) (Minear, 1960), que fornece uma descrição detalhada das imagens que o Novo Testamento emprega para descrever o novo povo. Você também pode pensar nos dois volumes de Berkouwer sobre o assunto da igreja que contêm uma eclesiologia desenvolvida de acordo com os ensinamentos do Novo Testamento; no capítulo emocionante no *Christelijk Geloof* de Berkhof que descreve o novo povo como as primícias, uma organização que foi fundada e uma nova comunidade. Minha preocupação aqui é mostrar que, se tomamos a mensagem do Reino como a visão do mundo e o ponto de orientação do qual somos chamados a levar a nossa tarefa missionária, a formação da igreja deveria ser vista como uma parte intrínseca desta tarefa.

Muitas vezes houve discordância sobre como devemos formular a relação entre Deus, a igreja e o mundo. Alguns acham que devemos pensar que Deus se manifesta primeiro ao mundo antes que à Igreja. Essa discordância não é apenas ridícula, mas também um desperdício

de tempo. Aqueles cujas vidas e pensamentos são dirigidos para o Messias e seu Reino aprenderão a ver a igreja a partir da perspectiva do Reino. Sempre haverá espaço na missiologia para a eclesiologia e para o estudo de igrejas em seus ambientes particulares, mas a questão principal nestes estudos deveria permanecer sendo: Como é que estas igrejas servem ao Reino messiânico? O estabelecimento e expansão da igreja e seu crescimento qualitativo não é um fim em si mesmo, mas tem a ver com a função de intermediária no movimento de Cristo até aos confins da terra.

A mensagem do Reino messiânico e a participação na luta contra todas as manifestações dos males humanos

Quando a mensagem do Reino serve como a visão do mundo e o ponto de orientação a partir do qual podemos observar nossa tarefa missionária, então não são apenas a comunicação do nome de Jesus, o apelo à conversão e à formação do povo messiâncio que precisam ser considerados como elementos intrínsecos desta tarefa. Há um quarto elemento.

A luta contra todas as formas da maldade humana. O Reino de Deus é uma questão *endgeschichtliche* (escatológica) na Bíblia. Em Jesus o Messias é uma realidade presente, ainda que não tenha se revelado por completo. Quando os discípulos de João Batista vieram a Jesus e lhe perguntaram se Ele é o Messias em quem o Reino havia vindo ou se deveriam esperar a outro, ele responde com as seguintes palavras.

> *... Ide, e anunciai a João as coisas que estais ouvindo e vendo. Os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos são ressuscitados, e aos pobres é anunciado o evangelho; e bem-aventurado é aquele que não achar em mim motivo de tropeço.*
>
> *(Mateus 11:4-6)*

Estas palavras revelam que o Reino veio, mas que todavia vem; é presente e futuro. E o caminho para à sua conclusão está marcado pela luta contínua contra as forças e os poderes do mal.

A mensagem do Reino de Deus não pode ser entendida e não será compreendida se não nos ocuparmos com as forças e poderes do mal nas diferentes formas em que aparecem. A verdadeira dimensão da libertação messiânica só pode ser compreendida se tivermos uma consciência concreta da amplitude do mal e da escravidão humana.

Uma vez que tenhaos nos dado conta da profundidade como da amplitude da ação salvífica de Deus em Jesus Cristo, não podemos deixar de ouvir e responder à orden de participar no nome de Jesus e no poder de seu Espírito, na luta contra o sofrimento humano em todos os cantos da sociedade.

A seguir, são algumas das expressões das necessidades e males humanos que vemos.

Necessidades psicológicas e físicas

Nos versículos de Mateus 11 que acabamos de citar, Jesus

aparece não apenas como um pregador, mas também como aquele que cura. No famoso quadro de uma centena de florins *(Hundred Guilder Print),* Rembrandt o representou como descrito nos Evangelhos. Jesus está de pé, no escuro da noite que está chegando. À sua volta estão representadas as necessidades físicas e mentais de homens, mulheres e crianças. O artista destaca a presença messiânica de Jesus através do claro-escuro, e as necessidades e aspirações humanas parecem interpretar-se, revelando o Deus que se digna preocupar-se com os males da humanidade e acalmar sua confusão.[1]

O povo messiânico de Deus tem sido chamado a participar na luta contra a doença física e mental, daí o trabalho social e médico sempre fará parte de nossa tarefa missionária no mundo.

O mal da ignorância

A ignorância é um dos males que têm afetado a vida individual e social. Você geralmente ouve que aquilo que você não sabe, não pode machucar, mas é uma mentira. Na Indonésia o analfabetismo se chama "cegueira para as letras", e de fato é isto; não ter a oportunidade de obter uma educação pode levar a uma espécie de paralisia. A correção deste mal pertence à tarefa da missão. É uma outra maneira de restaurar a vista aos cegos e curar os coxos, por este meio a luz messiânica brilha em torno da responsabilidade de assumir este papel.

A mensagem do Reino de Deus não pode ser entendida se não nos ocuparmos das forças e poderes do mal nas diferentes formas em que aparecem.

O mal da pobreza e da fome

Jesus sabia que a pobreza e a fome permaneciam ligados à vida dos pobres em um duro círculo vicioso. Ele reconhece estes males e deseja que as bandeiras e estandartes de seu Reino estejam presente na frente da luta contra elas. Em derredor deste trabalho brilha a luz messiânica.

O mal da discriminação racial

Durante este século, temos chegado gradualmente a reconhecer a terrível verdade da discriminação racial, que faz com que milhões de pessoas passem suas vidas em meio a estruturas sociais onde a dignidade humana não é respeitada. Jesus viveu entre aqueles que eram desprezados e rejeitados. Como não fazia distinção de pessoas, estendeu a todas elas o chamado para se tornarem filhos de Deus, membros do seu Reino e irmãos uns dos outros. Consequentemente, a luta contra todo tipo de injustiça social é um dos sinais do Reino, a que todos os seguidores de Cristo tem sido chamados a participar. Assim pois, ali onde as estruturas de injustiça racial são confrontadas, brilha a luz messiânica.

O problema da identidade cultural

O desejo de milhões de pessoas para expressar sua própria identidade cultural foi reconhecido pela igreja, em maior grau do

1 Pode verse a gravura, opcionais de detalhes (lupa) e explicação em: http://expositions.bnf fr/rembrandt/esp/grand/045_1.htm. Imagem grande em: http://www rijksmuseum nl/images/aria/rp/z/rp-p-ob-601.z

que em outros eventos, na conferência mundial de Salvação Hoje, realizada em Bangcoc. Há muitas estruturas que impedem a auto-expressão cultural dos povos e sociedades. Estas estruturas lhes roubam sua identidade, os faz sentir-se deprimidos e os consideradam "subnormais". Quando o poder do evangelho opera nesta situação, libera os homens e mulheres do sofrimento e os restaura à sua própria identidade cultural, dentro da esfera do Reino. Como um negro sul-africano disse recentemente: "Quando você vem a Cristo, aquele que é o Novo Homem, Ele dá a liberdade para você expressar esta nova humanidade à sua própria maneira."

A ameaça da morte e a transitoriedade

É maravilhoso que Deus tenha se preocupado com a última e mais profunda necessidade humana ao librar-nos por meio do seu Filho da ameaça da morte. Fazendo nossas as palavras de 1 João 3:2, podemos afirmar: "... ainda não se manifestou o que havemos de ser; mas sabemos que ... seremos semelhantes a ele ..." Dar resposta a esta necessidade humana de ser livres da ameaça da morte é uma parte essencial da tarefa da missão e da evangelização.

Em um estudo bíblico para a conferência de Bangcoc, Paul Minear escreveu o seguinte:

> *O clamor mais profundo que o Espírito Santo produz no homem é o clamor pelo céu, o clamor pelo contacto direto com o trono de Deus, por uma vitória de Deus sobre seus inimigos diabólicos e por um convite para o banquete do Cordeiro.*

Seria terrível ignorar este grito que se eleva das profundezas do coração humano e dexarmos de comunicar o convite para a festa do Cordeiro.

Observações finais

Tentei apresentar aqui o propósito mais profundo da *missio Dei* os quais deveriam ser as metas da missão e da evangelização mundial. Me anima ver que a missiologia está enfatizando o Reino de Deus mais e mais. Você pode dizer que se está desenvolvendo um consenso a respeito.

Gostaria de tomar a liberdade ao final desta conferencia de mencionar várias publicações que representam o propósito da missão a partir deste ponto de vista. Max Warren foi um dos primeiros a desenvolver a partir desta abordagem o objetivo da missão em seu livro *The Truth of Vision* (A Verdade da Visão) (Londres 1948), cujo subtítulo é "Um Estudo sobre a Natureza da Esperança Cristã".

Após a assembléia do Conselho Mundial de Igrejas, em Evanston (dedicada ao tema "Cristo Nossa Esperança"), Hans Jochen Margull dedicou-se ao mesmo em seu livro *Theologie der Missionarische Verkundigung* (Esperança em Ação). E. Jansen Schoonhoven tratou do mesmo tema em seu ensaio "Apostolado e Escatologia" (*De Heerbaan*, 1955, maio-junho, p. 89 e ss.) e em seu livro *Variations on the Theme of Missions* (Variações sobre o Tema de Missões) (Kampen,

1964). Há um capítulo dedicado ao tema na obra missiológica de D. T. Niles, *Upon the Earth* (Sobre a Terra). Jurgen Moltmann tem escrito repetidamente sobre o tema em livros como *The Aim of Missión y The Theology of Hope* (O Alvo da Missão e da Teologia da Esperança). No último capítulo de seu libro *The Crucified God* (O Deus Crucificado) se dedica inteiramente a este tema. Poderíamos também mencionar *Mission and Eschatology* (Missão e Escatologia) por Ludwig Wiedemann (Paderborn, 1963) e o livro do teólogo católico romano Rutti, intitulado *Toward a Theology of Mission* (Rumo a uma Teologia da Missão) (p. 202 e ss.).

Permita-me enfatizar, mais uma vez, a grande importância prática do tema que temos tratado. Se aceitarmos que a prática da missão deveria tomar, como visão do mundo e ponto de orientação, a mensagem do Reino de Deus que todo abrange, então é necessário que prestemos atenção a todos os aspectos dos males humanos. E então é provável que os nossos objetivos e as prioridades tenham que ser reexaminadas uma e outra vez.

Há situações em que a ênfase deveria ser colocada na luta contra a pobreza e a fome. Outras, nas quais a maior parte da atenção deveria ser dedicada à luta para aliviar a enfermidade. E ainda outras situações quando a injustiça racial e a exploração econômica deveriam receber maior prioridade.

Em meio da atividade missionária, as igrejas nos seis continentes deveriam estar atentas a fim de ir ajustando as suas prioridades de acordo com as necessidades. No entanto, ao mesmo tempo não devem esquecer-se da totalidade da mensagem do Reino. Seria desumano se atendêssemos apenas às necessidades urgentes e nos permanecêssemos calados com respeito às promessas de Deus na sua totalidade e deixássemos de proclamar o nome do Messias. As prioridades são necessárias, mas cada homem e mulher têm o direito de ouvir a mensagem completa do Reino.

E, finalmente, ao refletir sobre o propósito da missão, devemos lembrar o seguinte: Seria puro orgulho e insolência imaginar que nós vamos estabelecer o Reino e levá-lo ao seu cumprimento total. Essa é responsabilidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo.

Mas seria um sinal de covardia e preguiça pecaminosa se, em meio de tanta dor e necessidade, não tentássemos pela fé, juntamente com todos os filhos do Reino, dar sinais e indícios de que o Reino vem. Aqueles que oram: “Venha o Teu Reino. Seja feita tua vontade”, também são chamados a servir na manifestação do Reino de Deus por toda a terra.

(1 ª edição espanhola: Jorge Galván, 2005. San José, Costa Rica. Revisão: Ch. Giordano, 2010).